

ORIZZONTI

Gandhi, il non violento che aveva letto Marx

DOMANI CON «L'UNITÀ», a sessant'anni dalla sua uccisione, tutte le idee del «Mahtma» in un libro di Giuliano Pontara. Il ritratto del leader che liberò l'India dal colonialismo con un nuovo pensiero politico di massa: la «non violenza».

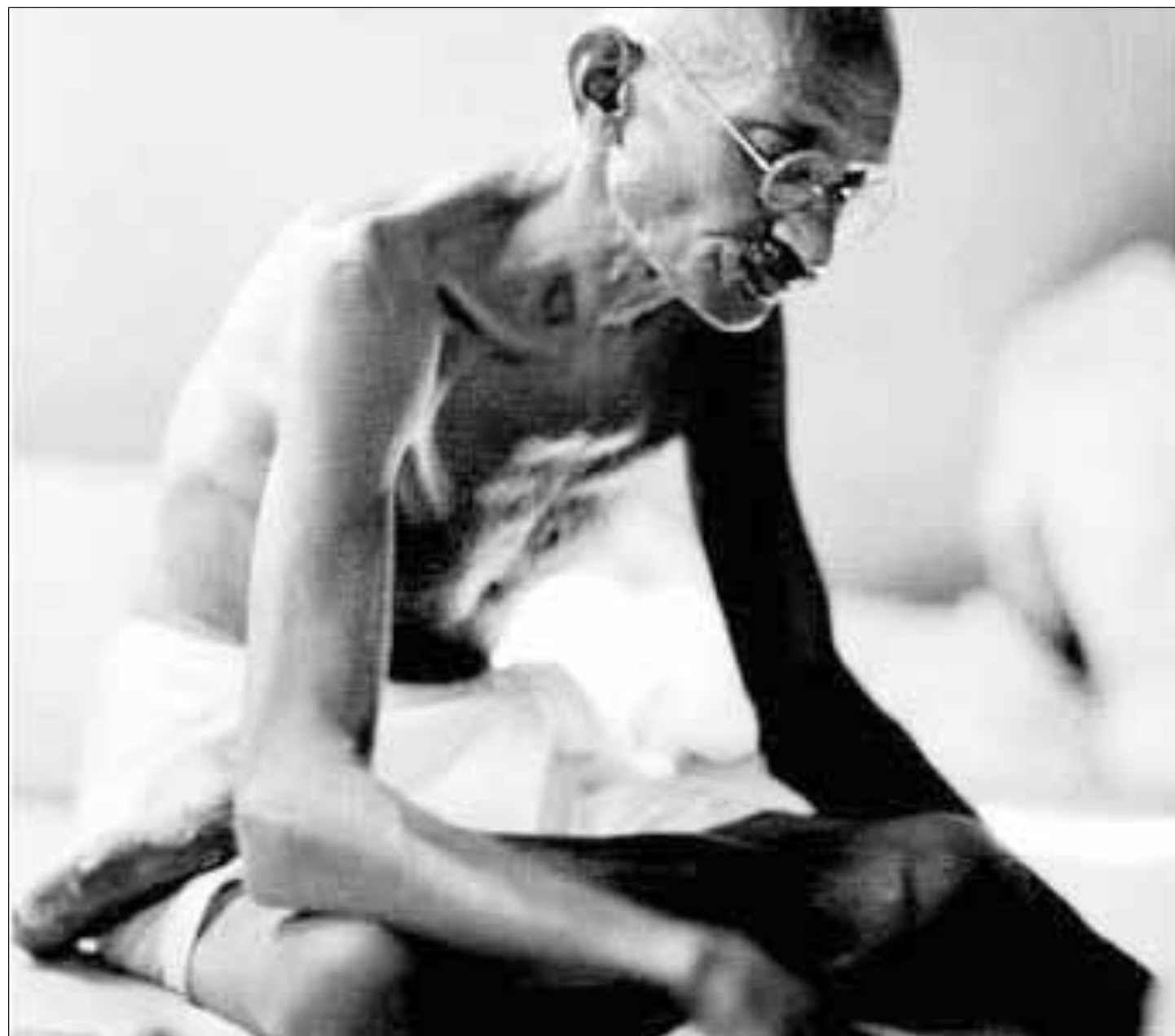
■ di Michele Prospero / Segue dalla prima

Alla ormai sconfitta potenza inglese, che però intende imporre la netta separazione etnico-religiosa del territorio indiano tra musulmani e indù, Gandhi oppone le ragioni laiche della convivenza politico-territoriale comune. Proprio a questo apostolo della nonviolenza, ridotto a pesare 45 chili dai suoi lunghi digiuni, toccò però una morte violenta che lo raggiunse nel corso di una pubblica preghiera, il 30 gennaio del 1948. Domani a 60 anni dall'uccisione di Gandhi per mano di un indù ortodosso, *l'Unità* propone per «Le Chiavi del Tempo» un ampio volume di Giuliano Pontara (*L'antibarbarie. La concezione etico-politica di Gandhi e il XXI secolo*, pp. 351, euro 7,50, più il prezzo del quotidiano), uno dei maggiori studiosi della nonviolenza. Sul politico indiano, che postula una nonviolenza capace di operare in profondità determinando mutamenti di mentalità tra i carnefici, non si è mai spento l'interesse, rimasto vivo nel tempo anche al di là dell'effettiva robustezza, sistematicità e coerenza concettuale dell'impianto delle sue riflessioni. Ricorda Pontara che «assieme a Lenin, Gandhi è la figura politica del XX secolo sulla quale è stato scritto più copiosamente». E i loro stili politici non potrebbero essere più diversi. Lenin è un campione del realismo politico che scruta nelle condizioni oggettive la possibilità di un gran-

Una figura tra le più eclettiche ed incisive del 900 che lanciò una grande sfida: riscrivere la natura della politica

de evento risolutivo. La conquista del potere fa parte della posta in gioco dell'azione politica, ne è anzi la prospettiva più accattivante. Anche la sua «guerra alla guerra» adotta il lessico della violenza, che è pur sempre uno degli strumenti della politica da soppesare e da impiegare sulla base di una valutazione delle opportunità e della effettiva natura dei rapporti di forza. Gandhi, che pure esalta la «levatura spirituale di Lenin» e «il sacrificio più puro» in nome dell'ideale, è l'esemplare invece di un «politico morale» che esclude la guerra dal novero degli strumenti pensabili dell'agire collettivo. L'opposizione alla ribellione armata è in lui totale e non è collegata alla sua utilità, al suo vantaggio, al suo apporto strumentale al fine. La violenza è dichiarata estranea in quanto tale al corredo della politica, rigettata indipendentemente dalla sua storica efficacia.

Un simile atteggiamento, basato sul principio vincolante dell'unità del genere umano, è molto ostile alle pratiche di sterminio del Novecento e Pontara trova alquanto singolare che «il secolo che ha generato Hitler e il nazismo abbia però generato anche il suo opposto Gandhi e la nonviolenza del forte». Anche rispetto a un regime totale di annientamento, la strada della disobbedienza civile, del rifiuto nonviolento è quella più adatta per indurre gli oppressori a mitigare la repressione e a pervenire a generalizzate forme di non esecuzione di ordini cruenti entro le stesse fila degli eserciti occupanti. Gandhi (lo stesso farà in seguito anche la Arendt) enfatizza il caso danese di disobbedienza civile all'aggressore nazista come pratica in parte riuscita di umanizzazione del nemico. È evidente che su questo piano, quello cioè che misura anche l'efficacia reale del metodo della nonviolenza, Gandhi è costretto a scendere sul versante della pragmatica e, a rigore, ad accettare di valutare la stessa nonviolenza (con i suoi tipici ritrovati della non-collaborazione) alla stregua di ogni altro strumento d'azione collettiva. L'assolutezza di un metodo che non ha alternative viene di fatto limitata se in questo «Machiavelli della nonviolenza», così lo definisce anche Pontara, la stessa nonviolenza entra nel conteggio dei suoi vantaggi ope-



Il Mahatma Gandhi. Il 30 gennaio 1948 venne ucciso da un fondamentalista indù: con il libro «L'antibarbarie» di Pontara «l'Unità» ricorda il grandeleader nonviolento

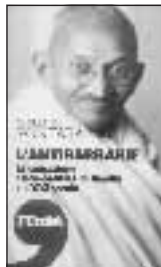
IL VOLUME La nascita e la forza di un messaggio ideale nato dall'incontro di Oriente e Occidente

«Insistere per la Verità», contro il potere

■ di Bruno Gravagnuolo

Gandhi, «l'antibarbarie», secondo volume di quest'anno per «Le Chiavi del Tempo», dopo quello sull'accusa del sangue di Taradel, dedicato al Giorno della memoria. Piccola biblioteca degli eventi del nostro tempo cresce. E ancora una volta, una ricorrenza chiave. L'assassinio, il 30 gennaio del 1948 a Nuova Dehli del «Mahtma», da parte di un indù fondamentalista. Suggello a contrario di un grande messaggio, la non-violenza. Troncato da quella stessa logica violenta che Gandhi aveva combattuto per tutta la vita, almeno a partire dal suo ritorno in India, dopo la parentesi sudaficana. Oggi approfondiamo quel messaggio, e lo facciamo con questo libro di Giuliano Pontara, filosofo morale all'Università di Stoccolma per più di trent'anni, e specialista in *Peace Research*, branca di studi che è stato tra i primi a introdurre in Italia.

È una ricostruzione sistematica, davvero esauriente, della genesi e struttura del pensiero di Gandhi. Capillare, piena di sfumature e ben «in-



granata», in parallelo, con tutte le questioni capitali del pensiero politico occidentale. Con il quale il Mahatma dialogò creativamente lungo tutto l'arco della sua attività di pensatore e leader. Infatti è proprio questo il fascino del libro: fare di Gandhi un capitolo del pensiero globale, «pensiero politico mondo». In bilico tra Oriente ed Occidente. In uno sforzo sincretistico, autodidatta, sul filo di esperienze concrete - India e sua liberazione anticoloniale - ma inserito in una sorta di autoconsapevolezza dell'interdipendenza, tra mondo sviluppato e no. Che cosa ne viene fuori? Proprio questo: la nonviolenza come arma politica per nulla inerte o «mistica». Come suggerisce Michele Prospero. Strumento di lotta politica che punta al cuore del Potere, destrutturandolo. Mandandone le basi di «legittimità». Per ricostruirlo su basi simboliche rinnovate: la dignità del vivente, anche naturale, e le relazioni umane. Dignità del vivente «in relazione». Più o meno consapevolmente - e qui Pontara procede per ipotesi - Gandhi riscopre dall'inter-

rativi riscontrabili in una situazione data. L'alternativa è molto semplice: se la nonviolenza è una assoluta etica della interiorità e della verità, essa va adottata a prescindere dal suo impatto storico, se invece conta anche l'esito effettuale della pratica nonviolenta, allora anch'essa diventa uno degli strumenti dell'agire che vale non già in assoluto ma in quanto sottoposto a un calcolo politico di opportunità, di vantaggio, di efficacia. In questo caso, il principio di responsabilità dell'azione, che valuta cioè la reale ricaduta della mossa adottata, si impone anche al «politico morale», che non può esimersi dal dare conto dell'efficacia oggettiva della sua azione e delle sue empiri-

che conseguenze. Anche sotto i regimi democratici la nonviolenza conserva la sua piena rilevanza. Gandhi ritiene anzitutto che proprio la democrazia sia la forma politica più coerente con le ispirazioni della nonviolenza nei rapporti intersoggettivi. Aggiunge inoltre che il principio di maggioranza e la competizione elettorale rendono pacifica la contesa tra le parti, anche se l'adozione del metodo non violento di per sé non cancella del tutto la differenza, l'eccentricità, rispetto alle richieste di obbedienza. Tutti i regimi, anche quelli più tirannici, non si reggono senza una base di consenso. E tutti i governi, anche quelli più democratici, suppongono una più o me-

no della sue tradizioni - brahmaniche e induiste - il lascito della tradizione laica occidentale. L'autonomia della ragione, la dignità della persona. L'eguaglianza degli esseri umani, nel solco del genere universale e della natura. E lo fa criticando la logica della forza, la logica militare della politica, con le sue «controproduttività». Che generano sempre «dominio», sotto mutata specie. E affidando la liberazione allo sconfiggimento psicologico dei meccanismi autoritari. Il Potere dunque è questione del qui ed ora e di ciascuno: il *Satyagraha*, «l'insistere per la verità». Nel qui ed ora, e nel ciascuno in relazione all'altro, lo si può ribaltare e rifondare, senza la coazione a ripetere della violenza. Ma il leader Gandhi non era un ingenuo. Conosceva i contesti, le deroghe e la necessità di scegliere tra codardia e viltà, quando la vita di tutti e di ciascuno era minacciata e messa alle strette. E ben per questo Gandhi, lettore di Marx e socialista a modo suo, conosceva l'arte della politica di massa, delle alleanze. E persino la logica dell'amico-nemico in certe circostanze. Fermo restando che la sua via maestra era la nonviolenza nel conflitto. Cioè la democrazia. E nella sua più ampia estensione.

modica quantità di violenza. È evidente che entro società democratiche ben strutturate ogni forma di conflitto non potrà che svolgersi con il corredo delle tecniche nonviolente (voto, disobbedienza civile, scioperi, boicottaggio, evasione delle tasse destinate alle armi, mentre perplesso Gandhi si mostra sui picchettaggi, sui sabotaggi). Entro un regime democratico si rintraccia di sicuro un titolo superiore di legittimità rispetto ad ogni altro meccanismo di potere. Per questo, secondo Gandhi, in una democrazia l'ordinamento non può venire contestato nel suo complesso. È ipotizzabile solo una disobbedienza civile difensiva che si agita dinanzi a singole deci-

EX LIBRIS

Non soltanto sono pacifista. Sono un pacifista militante. Sono disposto a lottare per la pace.

Albert Einstein

sioni adottate peraltro nel rispetto del principio di maggioranza. La separazione dei poteri non cancella per Gandhi il diritto della minoranza ad agire diversamente per motivi di coscienza laica o religiosa (pagando però le conseguenze legali e le sanzioni previste per la disobbedienza e la rottura dell'obbligo politico). Anche rispetto all'autorità legittima è sempre lecita la disobbedienza (parziale, non di sistema, rivolta alla singola legge ritenuta ingiusta non all'ordinamento costituzionale).

Diverso è invece il caso di regimi oppressivi nei quali Gandhi contempla la «disobbedienza civile offensiva», una pratica intransigente mirante cioè a demolire un ordinamento illegittimo nelle sue stesse fondamenta. Di sicuro nelle pagine politiche di Gandhi scorre una venatura anarchico-libertaria molto evidente (propugna ad esempio un azzeramento degli istituti repressivi). Sul piano economico invece egli rigetta ogni forma di individualismo accostandosi a forme di socialismo che non prevedono però il conflitto tra capitale e lavoro. Gandhi contesta il principio di Adam Smith per cui il mercato è sovrano con i suoi anonimi automatismi e il fattore umano si presenta sempre come un inaccettabile momento di disturbo. Secondo Gandhi il vero fattore di disturbo da eliminare è proprio il calcolo egocentrico, perché dai congegni del libero mercato in cui operano individui perfettamente razionali si originano sempre oscuri meccanismi di dipendenza. La violenza strutturale insita nell'economia può essere così estirpata solo da elementi di socialismo conditi in una salsa molto indiana e pragmatica. Pontara rammenta a questo proposito che Gandhi ha letto *Il Ca-*

Contro la visione militare dell'agire collettivo ma senza candore o ingenuità. E un'avventura segnata da realismo

pitale trovando in Marx «vari riscontri a idee che era andato sviluppato, anche in base alla sua diretta esperienza di colonizzato, circa la natura del modo di produzione capitalistico. Egli stesso disse che il suo socialismo era naturale, non era stato imparato su nessun libro». Un anelito di eguaglianza, un bisogno di giustizia sociale più che una critica della proprietà privata dei mezzi di produzione accompagnano la riflessione di Gandhi, che ammette una forma di «proprietà fiduciaria». Nelle sue pagine è presente una critica demolitrice della civiltà delle macchine, della metropoli, del consumo, della proliferazione delle armi di sterminio in nome di rapporti più semplici, di legami più immediati, di valori tradizionali infranti, del disarmo. Cosa resta nel XXI secolo di questo abile maneggiatore dei mezzi di comunicazione e nondimeno ascetico e «sediaioso avvococuccio», come lo bollò Churchill? Pontara non ha dubbi: una capacità di scovare e contrastare alla radice quella «tendenza nazista», come la chiama, che opera in profondità e coincide in ogni tempo con l'esaltazione della violenza, del capo, della disuguaglianza, del fondamentalismo del mercato, della guerra giusta e dello scontro di civiltà. Pontara vede in circolazione anche nel postmoderno molte immagini del nemico e velleità di costruire un sistema di apartheid globale. In un mondo che riscopre le guerre di civiltà ed esalta la religione come identità differenziante, il messaggio del religiosissimo Gandhi risuona come un pressante invito laico a conservare la religione nella sua dimora solo privata, non pubblica. I modi con i quali salvare l'anima per lui non riguardano lo Stato. Le credenze non possono avere ricadute pubbliche e la religione, ammonisce Gandhi, è solo «una mia faccenda personale. Lo Stato non c'entra. Lo Stato dovrebbe preoccuparsi del benessere temporale, della salute, delle comunicazioni, delle relazioni con l'estero, della circolazione della moneta, ma non della vostra o della mia religione. Questa è affare personale di ciascuno». Per questo Gandhi, che rivendica un'etica del rispetto verso il vivente non umano, si proclama favorevole all'eutanasia per far cessare le forme di inaudita sofferenza. La sua curiosità non è poi così distante dai temi eticamente sensibili che oggi sono ovunque al centro dell'agenda pubblica.